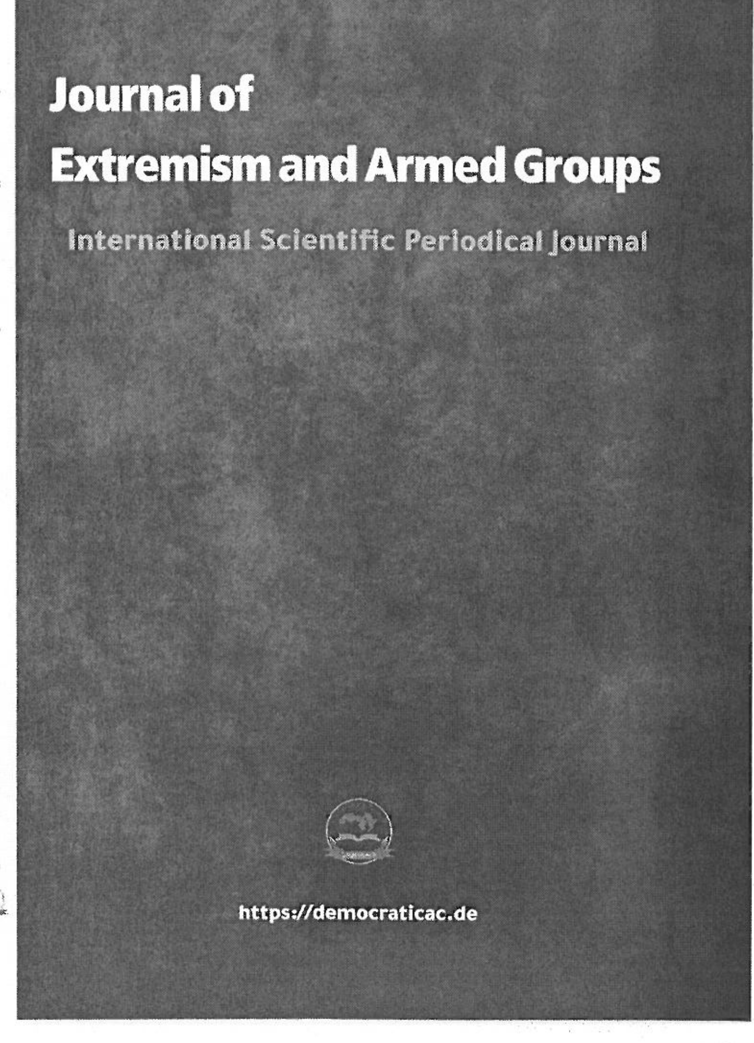

قضايا التطرف
والجماعات المسلحة
دورية دولية محكمة
Journal of
Extremism and Armed Groups
قضايا التطرف والجماعات المسلحة
السنة الأولى
First year
العدد الأول
First Issue
مايو 2019
May 2019
رقم التسجيل: VR.6328.3373 .8
مجلة قضايا التطرف والجماعات المسلحة
المركز الديمقراطي العربي


Journal of
Extremism and Armed Groups
International Scientific Periodical Journal
https://democraticac.de

قراءة نقدية في فكر حزب التحرير الإسلامي: مسألة الخلافة نموذجا

A critical reading of Hizb ut-Tahrir's ideology: "Caliphate issue" model

Dr. El ourzadi yassin

د. ياسين الورزادي[1]

مركز دراسات المعرفة والحضارة، كلية الآداب (بني ملال، المغرب)

Center for Knowledge and Civilization Studies, Faculty of Arts (Beni Mellal, Morocco)

ملخص: يهدف هذا البحث إلى التأكيد على أن التفكير من خلال نموذج الخلافة، يجرد الدولة من طابعها التاريخي النسبي القابل للتجسد في أشكال مختلفة تتفاوت درجة تمثلها للقيم الإسلامية، كما يجعل ذلك التفكير يتصف بالطابع غير التاريخي، لأنه يدعي أن هناك نوعا من المماهاة بين مفهوم الدولة الإسلامية ودولة الخلافة الراشدة، مما يفضي إلى إخراج التجارب التاريخية للدول المختلفة التي تعاقبت على حكم العالم الإسلامي من الصفة الإسلامية. فالإسلام لم يقرر نظاما معينا للحكومة، ولم يفرض على المسلمين نظاما خاصا يجب أن يحكموا بمقتضاه، بل ترك مطلق الحرية في أن ننظم الدولة طبقا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التي نوجد فيها مع مراعاة تطورنا الاجتماعي ومقتضيات الزمن.

الكلمات المفتاحية: حزب التحرير، الخلافة، الدولة الإسلامية، التفسير السياسي.

Abstract: Thinking through the Caliphate model, diverts the state from its relative historical character, which can be embodied in different forms that vary in degree to represent Islamic values. It also makes the thinking non-historical, Because he claims that there is a kind of ambiguity between the concept of the Islamic state and the state of the Caliphate, which leads to the extraction of historical experiences of different countries that followed the rule of the Islamic world of Islamic character. Islam did not establish a specific regime for the government. It did not impose on the Muslims a special system under which they should govern. It left absolute freedom to organize the state according to

[1] yassin-1199@hotmail.fr

the intellectual, social and economic conditions in which we exist, taking into account our social development and the requirements of time

Keywords: Hizb ut-Tahrir - Caliphate - Islamic State - Political Interpretation.

مقـدّمة

لقد ظلت إشكالية الخلافة منذ نشأتها بعد وفاة الرسول ﷺ، "موضوعا للنزاع، تفرق المسلمون بسببها إلى فرق سياسية تناسلت وتفرعت وتسببت في صراعات وحروب، ما زالت آثارها ماثلة إلى اليوم"[1]، فعلى الرغم من أن الرسول لم يترك وصية بمن يخلفه، ولم يترك كتابا يحدد فيه شكل الدولة والنظام السياسي الذي ينبغي أن يسير عليه المسلمون، ولم يأت الإسلام بتحديد معين لنظام الحكم الواجب إتباعه، وعلى الرغم من أن تجربة الخلافة الراشدة وتباين آلياتها في البيعة والتولية والشورى، جسدت شاهدا آخر على تباين وتمايز البعد السياسي في الإسلام عن أساسه العقيدي، إلا أن الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، الذي تتبناه به كثير من التيارات والحركات الإسلامية، لم يستطع الخروج من دائرة ما رسمه المسلمون الأوائل حول مسألة الخلافة، مما ترتّب على ذلك عجز هذا الفكر عن إبداع نماذج وتصورات ونظريات سياسية بديلة ومعاصرة، تكون جديرة بالاحتفاء والتقدير والتطبيق.

في هذا السياق، تدور إشكالية الدراسة حول مسألة الخلافة، والتي لا تزال ترخي بظلالها على المشهد السياسي العربي والإسلامي، حيث نجد في أدبيات الإسلام السياسي المعاصر استدعاءً لمفهوم الخلافة بوصفها تشكل مرتكزا من مرتكزات العقيدة وأصلا من أصول الدين، لأجل ذلك فإن هذا الموضوع، لا يزال موضوعا محتفظا براهنيته، رغم ما حظي به من اهتمام وبحث جادّين في القرون الثلاثة الأخيرة. ذلك أنّه ما فتئ يغتني بما يجدّ من تطورات، في مجالي المعرفة والممارسة، وبما يطرأ من تحولات تاريخية في الحياة السياسية والاجتماعية، وتبدّلات في الخرائط والمصالح الجيوستراتيجية. التي لها أثر كبير على فكر وخطاب الحركات السياسية الإسلامية، الأمر الذي يستدعي البحث من جديد في هذا المفهوم وراء الخطاب الإيديولوجي لحركات الإسلام السياسي، وإعادة النظر في التصورات والرؤى التي بني عليها، انطلاقا من التساؤلات الآتية: هل الخلافة فريضة شرعية أم اجتهاد سياسي؟ تجربة تاريخية خاضعة لضرورات ومصالح الاجتماع الإنساني وقواعد وإكراهات التدافع السياسي، أم أنها اعتقاد ديني لا يستقيم تدين المجتمع إلا به؟ هل الخلافة الإسلامية نموذج شرعي

[1] محمد عابد الجابري، **مواقف، إضاءات وشهادات**، سلسلة من ملفات الذاكرة 34، ط 1 (المغرب: دار النشر المغربية، 2004)، ص31.

ديني ثابت توقيفي أنتجه الوحي المقدس يجب استعادته، أم نموذج تاريخي متطور أنتجه الفعل الإنساني المتأثر بقيمه وبيئته الزمنية والمكانية؟ هل في الإسلام أحكام ملزمة، تعين شكل الحكومة، أو تشير إلى هيكل النظام السياسي في الدولة؟ هل الخلافة وسيلة لإقامة قيم العدل والشورى والتنمية أم أنها غاية مقصودة لذاتها؟ هل تشكل نموذجا حقيقيا يمكنه الإجابة على التحديات الراهنة التي تطرح على الدولة الوطنية الحديثة؟

ولم يكن اختيار حزب التحرير كنموذج –للتيار الذي يسعى لإقامة دولة الخلافة– أمرا اعتباطيا، وإنما جاء انسجاما مع واقع الحال، لأن هذا الحزب من أكثر الحركات السياسية التي ترفع شعار الدعوة إلى عودة نظام الخلافة، حيث يعتبر أن مسألة الخلافة، مسألة اعتقاديه دينية، وأن نصب الإمام واجب شرعا على الأمة، وأنها تأثم كلها بتركه وتعدّ حياتها وميتتها جاهلية مع فقده، أي أن الخلافة في نظره ضرورة وأصل من أصول الإسلام.

أولا: حزب التحرير، التأسيس والمشروع والمنهج

1. التأسيس:

يجد المتأمل في أدبيات حزب التحرير، أن السياسة تشكل القسط الأعظم من اهتماماته، فهو يمثل تكتلا سياسيا يعمل على تثقيف الأمة سياسيا من أجل إعادة الخلافة الإسلامية وتحكيم الشريعة، فقد جاء في كتاب مفاهيم حزب التحرير "ولذلك كان لابد أن يكون الوجه البارز على هذه الكتلة هو الوجه السياسي، لأنه الطريق العملي الأول الذي يبدأ فيه للدعوة إلى الإسلام... ولذلك يجب أن تكون الكتلة التي تحمل الدعوة الإسلامية كتلة سياسية، ولا يجوز أن تكون كتلة روحية ولا كتلة خلقية، ولا كتلة علمية، ولا كتلة تعليمية، ولا شيئا من ذلك ولا ما يشبهه، بل يجب أن تكون كتلة سياسية".[1] كما جاء في كتاب منهج حزب التحرير في التغيير أنه "لابد أن يكون العمل لإقامة الخلافة وإعادة الحكم بما أنزل الله عملا جماعيا وفي كتلة أو حزب أو جماعة، وهذا العمل الجماعي يجب أن يكون عملا سياسيًا ولا يجوز أن يكون غير سياسي، لأن إقامة الخلافة ونصب الخليفة عمل سياسي، ولأن الحكم بما أنزل الله هو عمل سياسي كذلك، ولا يتأتى إلاّ أن يكون عملا سياسيًا".[2] وجاء فيه أيضا أن حزب التحرير هو "حزب سياسي مبدؤه الإسلام فالسياسة عمله والإسلام مبدؤه، وهو يعمل بين الأمة ومعها

---

[1] تقي الدين النبهاني، **مفاهيم حزب التحرير**، ط 6 (د. م: من منشورات الحزب، 2001)، ص78.

[2] حزب التحرير الإسلامي، **منهج حزب التحرير في التغيير**، ط 2 (بيروت: دار الأمة، 2009)، ص ص14-15.

لتتخذ إعادة الإسلام إلى الحياة والدولة والمجتمع قضية مصيرية لها، وليقودها لإقامة الخلافة وإعادة الحكم بما أنزل الله".[1]

بناءً على ذلك يمكن القول بأن حزب التحرير حزب سياسي بامتياز، يجعل من العمل السياسي وسيلته وغايته، ومدخله الأساس، من أجل إقامة الخلافة وتطبيق الشريعة والحكم بما أنزل الله، وهو بذلك يختزل الإسلام في بعده السياسي، كما يقدم تفسيرًا سياسيًا لواقع المسلمين وتاريخيهم، بل للإسلام كذلك.

ولد تقي الدين النبهاني مؤسس حزب التحرير عام 1909، في قرية إجزم بقضاء جيفا في فلسطين، درس في الجامع الأزهر وحصل على شهادة العالمية عندما غادر فلسطين إبان النكبة إلى بيروت، حيث استقرت أسرته ثم عاد إلى الضفة إثر إلحاقها بالأردن، وعيّن في محكمة الاستئناف الشرعية في بيت المقدس، ثم استقال من عمله ليعمل مدرسا في الكلية الإسلامية في عمّان.[2] وتشكل الوعي السياسي لتقي الدين النبهاني في ظروف بالغة التعقيد، شهدت صعود المشروع القومي العربي، وبروز الأيديولوجية القومية، وفي ظل هذه الظروف تولدت لديه فكرة "إنشاء حزب سياسي إسلامي لإنهاض المسلمين وإعادة بناء خلافتهم الضائعة، فأخذ يعمل على عرض أفكاره، وتنقّل في سبيل هذا الغرض بين أكثر مدن فلسطين، كما كان يعقد الندوات ويلقي الخطب في المساجد مثل المسجد الأقصى ومسجد الخليل. أعلن عن تأسيس حزب التحرير عام 1952، وتفرغ لقيادته وانتقل إلى سورية ثم لبنان حيث أقام أكثر أيامه إلى أن توفي في بيروت عام 1977.[3]

حاول النبهاني أن يوفق بين الإسلام وبين التيار العروبي القومي، حيث ألّف ثلاثة كتب تدل على قربه من هذا التيار، وهي نظام المجتمع ثم إنقاذ فلسطين الصادر عام 1950، ورسالة العرب، الذي صدر أيضا في السنة نفسها. أما بعد تأسيس الحزب فقد صدرت له عدة كتب اعتبرت أساس التثقيف والتربية، وأهمها نظام الإسلام، والنظام الاقتصادي في الإسلام، ونظام الحكم في الإسلام والنظام الاجتماعي في الإسلام، والدولة الإسلامية والدولة الإسلامية وأسس النهضة والشخصية الإسلامية والخلافة، وهي جميعها تعتبر أساس البنية الفكرية والعقائدية للحزب. وقد تتبع حزب التحرير

---

[1] المرجع نفسه، ص28.

[2] عبد الغني عماد، "حزب التحرير: التأسيس والمشروع والالتباسات،" في: عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد الأول، ط 1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013)، ص695.

[3] المرجع نفسه، ص ص 696-697.

لغة التحريك والتعبئة نفسها التي تتبعها الثورة، حيث اعتمد على المنهجيات والوسائل المعتمدة لمكافحة النفوذ الغربي.[1]

سبق أن مرّ معنا بأن حزب التحرير يعرف نفسه، بأنه حزب سياسي، جعل غايته هي إقامة الخلافة الإسلامية، فهو يرى أن "نظام الحكم الإسلامي الأصيل والوحيد، هو الخلافة، وأن هذا النظام يشير إلى أمر إلهي، ونظام نهائي التفصيل، يتمثل عمومًا في خلافة العهد الإسلامي الأول، لذلك ينادي بإعادة إحياء هذه الخلافة كاملة مع مؤسساتها وفعالياتها التقليدية المرافقة لها، ويتضمن هذا المسميات والأشكال، على سبيل المثال: حكام الولايات والأقاليم، القاضي والمحتسب، وقاضي المظالم وغيره".[2] فالقضية المركزية، والغاية الأساسية، هي إقامة الخلافة، لإعادة وضع أحكام الإسلام موضع التطبيق والتنفيذ، من خلال تغيير الأفكار غير الإسلامية الموجودة في المجتمع، وتحويلها إلى أفكار إسلامية، حتى تصبح رأيًا عامًا عند الناس، ومفاهيم راسخة تدفعهم إلى تطبيقها، والعمل بمقتضاها، لذلك يركز الحزب في عمله السياسي على الصراع الفكري، الذي يتجلى عنده في صراع أفكار الكفر وأنظمته، والعقائد الفاسدة والمفاهيم المغلوطة، بيان فسادها وإظهار خطئها، وبيان حكم الإسلام فيها. وهذا يتطلب الكفاح السياسي الذي يتجلى في مصارعة الدول الكافرة لتحرير الأمة الإسلامية من سيطرتها واجتثاث جذورها الفكرية والثقافية والسياسية والعسكرية من سائر بلاد المسلمين".[3]

إذن، عمل الحزب ليس تعليميًا، وليس وعظًا وإرشادًا، بل هو عمل سياسي تعطى فيه أفكار الإسلام وأحكامه ومعالجاته للعمل بها في واقع الحياة، وفي الدولة والمجتمع. فالحزب يعتبر أن هدفه هو "إنهاض الأمة الإسلامية النهضة الصحيحة بالفكر المستنير المبني على العقيدة الإسلامية، وإعادتها إلى سابق عزها، ومجدها، بحيث تنتزع زمام المبادرة، من الدول والأمم والشعوب، وتعود الدولة الأولى في العالم كما كانت في السابق، تسوسه وترعى شؤونه وفق أحكام الإسلام، كما يهدف إلى حمل الإسلام رسالة إلى العالم وقيادة الأمة للصراع مع الكفر وأنظمته وأفكاره حتى يعم الإسلام الأرض".[4] كما يعتبر الحزب بأن "القعود عن إقامة خليفة للمسلمين معصية من أكبر المعاصي لأنّها قعود عن القيام بفرض من أهم فروض الإسلام، ويتوقف عليه أحكام الدين، بل يتوقف عليه وجود

[1] Zeyno Baran , «Islam's Political Insurgency» (Nixon Center, December 2004), p.24.

[2] عماد، مرجع سابق، ص 701.

[3] حزب التحرير الإسلامي، **منهج حزب التحرير في التغيير**، مرجع سابق، ص 30.

[4] المرجع نفسه، ص32.

الإسلام، في معترك الحياة، فالمسلمون جميعا، آثمون إثما كبيرا في قعودهم عن إقامة خليفة للمسلمين، فإن أجمعوا على هذا القعود كان الإثم على كل فرد منهم في جميع أقطار المعمورة".[1]

هكذا نجد بأن الحزب يربط بين الخلافة وبين تطبيق الشريعة، وتوحيد بلاد المسلمين، والتخلص من الاستعمار، فالخلافة عنده تمثّل الخلاص الوحيد للأمة الإسلامية، "إن حزب التحرير يحمل مشروعًا حضاريًا متكاملًا يضمن الحياة المطمئنة والرفاهية للبشر، يحمل لهم مشروع الخلافة، الأمل الوحيد الذي تبقى للبشرية للتخلص من ضنك وجور الرأسمالية التي عاشت على مص دماء البشر وظلمهم، ونهب خيراتهم. خلافة لا يهدأ لها بال ولا يستقر لها حال إلاّ بجعل البشر ينعمون بحياة آمنة مطمئنة، في ظل عدل شرعة السماء دون أن ينتقص من حق البشر أو الدواب".[2] فهي "الحصن الحصين، والحبل المتين، وأمن الآمنين، وملاذ الخائفين، وقبلة التائهين، فيها عدالة السماء وفيها الرغد والهناء، هي القصاص والحياة، وهي المعاش والثبات وهي السبيل لإعلاء كلمة الله عز وجل".[3]

بناءً على ذلك، فإن الحزب يعتبر أن استعادة دولة الخلافة الإسلامية هي الطريقة الوحيدة التي يمكن للأمة أن تستأنف بها حياتها الإسلامية، التي توقفت بحسبه بعد سقوط الخلافة على يد كمال أتاتورك في عام 1924، حيث يعتبر أن المسلمين "لم يمر عليهم زمن لم يكن لهم فيه خليفة، إلاّ بعد أن أزال الكافر المستعمر الخلافة على يد مصطفى كمال سنة 1924. أما قبل ذلك فقد كان خليفة المسلمين دائمًا لا يذهب خليفة إلاّ وقد أتى بعده خليفة، حتى في أشدّ عصور الهبوط، ومتى وجد الخليفة، فقد وجدت الدولة الإسلامية لأن الدولة الإسلامية هي الخليفة".[4]

وقد وضع مؤسس حزب التحرير تقي الدين النبهاني، الخطوط العريضة لنظام الحكم الإسلامي، ثم لم يلبث أن ذهب إلى أبعد من ذلك في كتابه نظام الإسلام، الذي اشتمل على فصل خاص بمشروع الدستور، تحدّد مواده بيعة نظام الحكم وأركانه السبعة، والنظام الاجتماعي للدولة، والنظام الاقتصادي، وسياسية التعليم، والسياسة الخارجية. ويتوج هذا كله أن هذا النظام قد بني على أساس روحي هو العقيدة، وأن هذه الدعامة هي أساس دولته، وهي أساس شريعته، أما الأخلاق فليس هي أساس قيام المجتمع والدولة، وإنما هي نتيجة الأفكار والمشاعر وتطبيق النظام أو تطبيق الإسلام. أما

[1] تقي الدين النبهاني، **الخلافة** (د. م: منشورات الحزب، د . ت)، ص 6.

[2] حزب التحرير الإسلامي، **سعي الأمة نحو الخلافة: حزب التحرير ولاية مصر** (د. م: منشورات الحزب، 2014)، ص73.

[3] المرجع نفسه، ص 87.

[4] تقي الدين النبهاني، **نظام الإسلام**، ط 6 (د. م: منشورات حزب التحرير، 2001)، ص48.

ضمانة تطبيق الإسلام، فهي تقوى الله في نفس الحاكم، لكن لما كان الحاكم عرضة لأن تجافيه التقوى، كان لابد من وسيلة مادية تجبره على التنفيذ، وهذه الوسيلة هي الأمة، غير أن الأمة – وهي الوسيلة العملية في الدنيا لتنفيذ الإسلام بمراقبتها للحاكم ومحاسبتها له- تحتاج إلى أن يقوم فيها تكتّل يجسد الفهم العميق للعقيدة الإسلامية، والخوف الشديد من الله، ويعمل على تثقيف الناس بالثقافة الإسلامية المركزة التي تبني الشخصية الإسلامية لأمته. وهذا التكتل هو الذي سيوقظ الأمة يقظة دائمة، ويجعلها تعيش من أجل المبدأ ومن أجل الدعوة له، ومن أجل استمرار تطبيقه، وهذا التكتل هو الحزب المبدئي الذي يقوم في الأمة على أساس الإسلام، ويجعل من الدعوة عمله الأوحد، وهذا الحزب القائد للأمة سيكون الرقيب على الدولة والحامل لدعوتها وطريقه لعمل الدعوة هو الطريق السياسي، فالضمانة الحقيقية لتطبيق الإسلام وحمل دعوته هو الحزب السياسي الإسلامي".[1]

هكذا يتلخص مشروع حزب التحرير في مسألة إحياء الخلافة الإسلامية، وذلك عبر الوصول إلى الحكم في أي قطر ليعلن عن الخليفة، والذي بحسبه يصبح فرضا على المسلمين جميعا الانضواء تحت لوائه ومبايعته. ويجب على الخليفة أن يدعوهم لبيعته، فإن امتنعوا كان حكمهم حكم البغاة ووجب على الخليفة محاربتهم حتى يدخلوا تحت طاعته، وقد جاء لتحقيق هذا الغرض بمبدأ النصرة من أي جهة كانت للوصول إلى السلطة، وتحقيق حلم الخلافة.

يقوم منهج حزب التحرير في التغيير، على منهج الحركات الإسلامية، التي قامت من أجل النهوض بواقع العالم الإسلامي، اعتمادًا على قراءة أحادية وخاصة للسيرة النبوية، والطريقة التي عمل بها النبي ﷺ من أجل إقامة الدولة الإسلامية. فهو يرى بأن هناك طريقة وحيدة لا يجوز التنكب عن السير على هداها، باعتبارها حكمًا شرعيًا ملزمًا، إذ يرى أن السبب الأساس في فشل الحركات الإسلامية هو أنها لم تعرف طريقة لتنفيذ فكرتها، بل كانت الفكرة تسير بوسائل مرتجلة وملتوية، وبحسب الحزب فإن الحركات الإسلامية عجزت عن تفهم الطريقة الإسلامية في التغيير، بسبب عدم ربط الفكرة الإسلامية ربطًا محكمًا غير قابل للانفصال، فالإسلام عقيدة ينبثق عنها نظام لجميع شؤون الدولة والأمة وهو فكرة وطريقة من جنس هذه الفكرة".[2]

---

[1] فهمي جدعان، **الماضي في الحاضر: دراسات في مشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية**، ط 1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997)، ص ص159- 160.

[2] محمد أبو رمان، حسن أبو هنية، **الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**، مراجعة وتدقيق ميس نواسة، وفراس خير الله (عمان: مؤسسة فريديش إيبرت، 2012)، ص412.

وفي قراءة النبهاني للطريقة النبوية توصل في كتابه "الدولة الإسلامية" إلى أن الدعوة السرية تشكل نقطة الابتداء ثم تليها مرحلة جمع المؤمنين في تكتل الصحابة، بعد أن أمضوا فترة في كتلة حلقات، ثم المرور بمرحلة الدعوة الجهرية بعد أن صارت كتلة المؤمنين قوية قادرة على مجابهة المجتمع كله، وانتهاءً بقيام الدولة الإسلامية بالمدينة. وقد جاء في كتيب منهج حزب التحرير في التغيير أنه "بناء على سيرة الرسول ﷺ، في سيره منذ البعثة لإقامة الدولة، ولتحويل دار الكفر إلى دار الإسلام، وتحويل المجتمع الجاهلي إلى مجتمع إسلامي، حدد الحزب طريق سيره بثلاث مراحل: الأولى مرحلة الحزبية، الثانية مرحلة التفاعل مع الأمة لتحميلها الإسلام حتى تتخذه قضية لها، كي تعمل على إيجاده في واقع الحياة والدولة والمجتمع، والثالثة مرحلة استلام الحكم وتطبيق الإسلام تطبيقًا عامًا شاملًا وحمله رسالة إلى العالم".[1]

ينطلق الحزب إذن من قاعدة التأسي بالرسول ﷺ، في سيره لإقامة الدولة، ومع أن الرسول كان في دعوته يتوجه إلى الكفار والمشركين، إلاّ أن الحزب يعتبر أن بلاد المسلمين لا تعتبر دار إسلام، وأن المجتمع الذي يعيش فيه المسلمون مجتمع غير إسلامي، لذلك فإن عمل الحزب ينصب على تحويل البلاد الإسلامية إلى دار إسلام وتحويل المجتمع فيها إلى مجتمع إسلامي، كما كان الرسول ﷺ، يعمل لتحويل مكة وغيرها إلى دار إسلام، وتحويل المجتمع الجاهلي فيها إلى مجتمع إسلامي.

ويعتبر الحزب أن المرحلة الأولى تمثّل المرحلة التأسيسيّة، "ففيها وجدت النواة، وتكونت الحلقة الأولى بعد الاهتداء إلى الفكرة والطريقة".[2] ومن ثم بدأت هذه الحلقة الأولى بالاتصال بأفراد الأمة عارضة عليهم الفكرة والطريقة بشكل فردي، وفي هذه المرحلة التأسيسية اقتصر عمل الحزب على الناحية الثقافية فقط، "وانصبت عنايته على بناء جسمه، وتكثير أفراده وتثقيف الأفراد في حلقاته، بالثقافة التي تبناها بشكل مركز، حيث استطاع أن يكوّن كتلة حزبية من شباب انصهروا بالإسلام وتبنوا أفكار الحزب وتفاعلوا معها وحملوها للناس وبعد أن استطاع الحزب تكوين كتلته الحزبية، وأحسّ به المجتمع وعرف فكرته وما يدعو إليه عندها انتقل إلى المرحلة الثانية، التي هي مرحلة التفاعل مع الأمة، لتحميلها الإسلام وتبنيها قضيتها المصيرية بإيجاد الوعي العام والرأي العام عندها على أفكار الإسلام وأحكامه، التي تبناها الحزب حتى تتخذها أفكارا لها، تعمل بها وتحملها لتوجدها في واقع

---

[1] حزب التحرير الإسلامي، **منهج حزب التحرير في التغيير**، مرجع سابق، ص 40.

[2] المرجع نفسه، ص ص40-41.

الحياة وتسير مع الحزب في العمل لإقامة الخلافة، ونصب الخليفة لاستئناف الحياة الإسلامية وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم."[1]

وفي هذه المرحلة انتقل الحزب إلى مخاطبة الجماهير مخاطبة جماعية، وقد كان يقوم في هذه المرحلة بالثقافة المركزة في الحلقات للأفراد لتنمية جسم الحزب وتكثير أفراده وإيجاد الشخصيات الإسلامية القادرة على حمل الدعوة وخوض الغمرات بالصراع الفكري والكفاح السياسي. والثقافة الجماعية لجماهير الأمة بأفكار الإسلام وأحكامه التي تبناها الحزب في دروس المساجد والندوات والمحاضرات وأماكن التجمعات العامة وبالصحف والكتب لإيجاد الوعي العام عند الأمة والتفاعل معها وصهرها بالإسلام، وإيجاد القاعدة الشعبية منها حتى يتمكن من قيادتها لإقامة الخلافة وغادة الحكم بما أنزل الله. والصراع الفكري لعقائد الكفر وأنظمته وأفكاره وللعقائد الفاسدة والأفكار الخاطئة والمفاهيم المغلوطة ببيان زيفها وخطئها ومناقضتها للإسلام لتخليص الأمة منها ومن آثارها. وتبني مصالح الأمة ورعاية شؤونها وفق أحكام الشرع.

ويتمثل الكفاح السياسي، في مكافحة الدول الكافرة المستعمر، التي لها سيطرة أو نفوذ على البلاد الإسلامية، ومكافحة الاستعمار بجميع أشكاله الفكرية والسياسية والاقتصادية والعسكرية، وكشف خططه وفضح مؤامراته لتخليص الأمة من سيطرته وتحريرها من أي أثر لنفوذه. ومقارعة الحكام في البلاد العربية الإسلامية، وكشفهم ومحاسبتهم والتغيير عليهم، كلما هضموا حقوق الأمة أو قصروا في أداء واجباتهم نحوها، أو أهملوا شأنا من شؤونها أو خالفوا أحكام الإسلام والعمل على إزالة حكمهم الذي يقوم على تطبيق أحكام الكفر وأنظمته لإقامة حكم الإسلام مكانه.

يعتقد الحزب أنه يسير في كل ذلك على منهج الرسول ﷺ، حيث أخذ يعرض دعوته على الجماعات كما يعرضها على الأفراد، وقد تصدى لقريش وآلهتها وعقائدها وأفكارها، فبيّـن زيفها وفسادها وخطأها وعابها وهاجمها كما هاجم كل العقائد والأفكار الموجودة، وكذلك كان الحزب في حمل "أفكاره وفي تصديه للأفكار الأخرى، والتكتلات السياسية، وفي تصديه لمكافحة الدول الكافرة، وفي مقارعته للحكام صريحًا سافرًا متحديًا لا يداهن ولا يجامل ولا يتملق ولا يؤثر السلامة، فكان يتحدى كل من يخالف الإسلام وأحكامه، مما عرضه للإيذاء الشديد من الحكام ولنقمة التكتلات

[1] المرجع نفسه، ص42.

السياسية وأصحاب الدعوات وحتى لنقمة الجماهير في بعض الأحيان".[1] ورغم كل ذلك يؤكد الحزب على أن عمله "اقتصر على الأعمال السياسية ولم يتجاوزها إلى الأعمال المادية ضد الحكام أو ضد من يقفون أمام دعوته، اقتداء برسول الله ﷺ، من اقتصاره في مكة على الدعوة ولم يقم بأية أعمال ماديّة حتى هاجر إلى المدينة".[2]

في المرحلتين الأوليين، كانت نقطة الابتداء ونقطة الانطلاق، والعمل فيهما يشبه المرحلة المكية، لكن الانتقال إلى نقطة الارتكاز بحسب تعبير النبهاني أي إقامة الدولة في أي قطر من الأقطار التي يعمل فيها، كان يحتاج إلى عمل من نوع آخر، لم يكن واضحا في كتاباته ومن المحتمل أنه كان يسعى إلى عمل انقلاب عسكري".[3] ذلك أنه في المرحلة التاليّة التي هي مرحلة الوصول إلى الحكم، يعتبر الحزب أنه يصل إلى الحكم "عن طريق الأمة وأعمال طلب النصرة، وينفذ المبدأ دفعة واحدة، وذلك ما يسمى بالطريقة الانقلابية، وهذه الطريقة لا تقبل الاشتراك في الحكم مجزءًا، بل تأخذ الحكم كله، وتتخذه طريقة لتطبيق المبدأ وليس غاية وتنفذ المبدأ الإسلامي تنفيذا انقلابيا ولا تقبل طريقة التدريج مهما كانت الظروف".[4] فإذا قامت الدولة الإسلامية في أي قطر إسلامي، فهو أهل لأن يبايع خليفته، وتنعقد به الخلافة، ويصبح فرضا على المسلمين أن يبايعوه بيعة طاعة أي بيعة انقياد بعد أن انعقدت الخلافة له ببيعة أهل قطره، سواء أكان هذا القطر كبيرا كمصر أو تركيا أو اندونيسيا أم كان صغيرا كألبانيا والكامرون ولبنان".[5] نقطة الارتكاز إذن يمكن أن تكون في أي قطر يراه الحزب مهيأ لتنشأ فيه الدولة الإسلامية، وبعدها يجب أن ترفع الحدود السياسية الوهمية التي خططها الاستعمار حتى ولو لم يلغها الإقليم المجاور فتلغي تأشيرات المرور ومراكز الضرائب (الجمارك) وتفتح أبوابها لسكان الأقاليم الإسلامية".[6]

حدّد الحزب "مدة ثلاثة عشر عاما منذ تأسيسه للوصول إلى السلطة، اقتداء بالرسول ﷺ، في المرحلة المكية، وبعد نهاية هذه المرحلة أخذ منذ سنة 1967 أو 1965 ينازع السلطة لاستلام الحكم، في بلد يستطيع الحصول عليها فيه، وكانت المحاولة الأولى في الأردن عام 1968 إلا أن الانقلاب

---

[1] المرجع نفسه، ص ص45-44.

[2] المرجع نفسه، ص46.

[3] عماد، مرجع سابق، ص 716.

[4] تقي الدين النبهاني، **التكتل الحزبي**، ط 4 (د. م: منشورات الحزب، 2001).

[5] النبهاني، **الخلافة**، مرجع سابق، ص18.

[6] تقي الدين النبهاني، **الدولة الإسلامية**، ط 1 (بيروت: دار الأمة، 1994)، ص191.

العسكري فشل واعتقل الضباط وتمّت محاكمة أعضاء الحزب.[1] ويبدو أن الحزب "أدرك أن الأمة الإسلامية لم تتجاوب بالشكل المتوقع أو المطلوب مما دفع به إلى معاودة دراسة سيرة النبي ﷺ، للاسترشاد بها، حيث أعلن عن توصله إلى اجتهاد يتلخص في طلب النصرة، وأن هذا يختلف عن عمل الثقافة في المرحلة الأولى، وعمل التفاعل في المرحلة الثانية، وأنه – أي طلب النصرة– جزء من الطريقة الواجبة الإتباع، عندما يتجمد المجتمع أمام حملة الدعوة ويشتد الإيذاء عليهم."[2] لذلك قام الحزب بإضافة طلب النصرة إلى الأعمال التي يقوم بها وأخذ يطلبها من القادرين عليها، وقد طلبها لغرضين: الأول طلب الحماية حتى يستطيع أن يسير في حمل الدعوة وهو آمن. وثانيا إيصال إلى الحكم لإقامة الخلافة والحكم بما أنزل الله في الحياة والدولة والمجتمع. ويعمد الحزب إلى تأصيل مفهوم طلب النصرة بأدلة من القرآن ومن السيرة النبوية، وأهمها ما يتعلق بنصرة أهل المدينة للنبي ﷺ، وعقده بيعة العقبة الثانية معهم، مما يدلل بحسبه دلالة واضحة على أصالة وشرعية هذا المفهوم.[3]

هذه هي الخطوات التي يسير فيها الحزب في معترك الحياة لينقل الفكرة إلى الدور العملي، وبعبارة أخرى، لينقل المبدأ إلى معترك الحياة باستئناف الحياة الإسلامية، ولينهض بالمجتمع ويحمل الدعوة إلى العالم، وحينئذ يبدأ الحزب الدور العملي وهو الدور الذي وجد من أجله. وعلى ذلك فالحزب يعتبر نفسه هو الضمانة الحقيقية لإقامة الدولة الإسلامية، ولبقائها، وحمل الدعوة الإسلامية للعالم، لأنه بعد أن يقيم الدولة، يكون رقيبًا عليها محاسبًا لها، قائدًا الأمة لمناقشتها ويكون في نفس الوقت حاملًا الدعوة الإسلامية في البلاد الإسلامية في غيرها من باقي أجزاء العالم.

ثانيا: نقد فكرة الخلافة في تصور حزب التحرير

1. اعتباره الخلافة فرضًا واجبًا على المسلمين:

إن اعتبار الحزب نظام الخلافة بعينه فرضًا واجبًا على المسلمين، يعني أن تنتقل هذه الخلافة من دائرة الفقه إلى دائرة العقيدة، ومن مجال الظنيات إلى مجال القطعيات، فأقوال الأصوليين وعلماء الكلام، تعتبر بأن مسألة الخلافة تندرج ضمن أحكام الفروع والمعاملات، ولا علاقة لها بأحكام العقائد والأصول، "فأصول الإيمان بالدين ثلاثة: الألوهية والنبوة واليوم الآخر، وليس منها مبحث الإمامة–

---

[1] عماد، مرجع سابق، ص717.

[2] حزب التحرير الإسلامي، **منهج حزب التحرير في التغيير**، مرجع سابق، ص46.

[3] عماد، عبد الغني: مرجع سابق، ص718.

الخلافة، الذي يندرج تحته الفكر السياسي في تراث الإسلام. والإمام الغزالي يقول في ذلك "إن النظريات قسمان: قسم يتعلق بأصول القواعد، وقسم يتعلق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسله وباليوم الآخر، وما عداها فروع" ويستطرد فينبه على أن الخلاف في الفروع ومنها الإمامة والسياسة هو في إطار الخطأ والصواب، وأنه ليس كمثل الخلاف في الأصول الذي هو في إطار الكفر والإيمان، فيقول "وأعلم أن الخطأ في أصل الإمامة وتعينها وشروطها وما يتعلق بها لا يوجب شيء منه التكفير".[1]

لقد أصبح هذا الرأي نقطة التقاء وموضوع اتفاق كل التيارات الفكرية الإسلامية باستثناء الشيعة، فالشيعة الإمامية وحدهم هم الذين قالوا أن نظم الحكم – الولاية والإمامة – هي من أصول الدين وأركانه، ونشير إلى أن مجيء مبحث الإمامة في كتب علم الكلام يرجع إلى كون الشيعة هم أول من بحث في مسألة الإمامة، وبالتالي فقد وضعوها في كتب الأصول انسجامًا مع فكرهم، فلمّا جاء المعتزلة وأهل السنة، ليردوا عليهم جرت عادتهم على مجاراة الشيعة بوضع مبحثها في كتب الأصول رغم أنهم يعدونها من مباحث الفروع.

إن الخلافة سلطة بشرية يقيمها الناس رعاية لمصالحهم العامة المفوضة إلى نظر الخلق، "فالإسلام كدين، لم يحدد للمسلمين نظامًا محدّدًا للحكم لأن منطق صلاحية الدين الإسلامي لكلّ زمان ومكان، يقتضي ترك النظم المتجددة قطعًا بحكم التطور للعقل الإنساني الرشيد، يصوغها وفق مصلحة المجموع، وفي إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين، فهو مثلا قد دعا إلى الشورى والعدل ومنع الضرر والضرار. وعلى المسلمين أن يصوغوا لمجتمعاتهم نظم الحكم التي تقربهم من تحقيق هذه المثل العليا".[2] فالقرآن الكريم لم ينصّ على أنّ أمة الإسلام يجب أن يتطابق معها نظام سياسي معين، ولا على ضرورة أن يكون هناك بعد وفاة الرسول ﷺ من يخلفه، لا على مستوى ما هو ديني محض، ولا على مستوى ما هو سياسي وعسكري، بل ترك المسألة للمسلمين باعتبارها شأنا عاما يدخل في إطار رعاية مصالح الناس ودفع الضرر عنهم، ولعل خير دليل على كون الخلافة مسألة اجتهادية، هو أنها ظلت منذ وفاة الرسول ﷺ، موضوعا للنزاع، تفرق المسلمون بسببها إلى فرق سياسية تناسلت وتفرعت وتسببت في صراعات وحروب ما زالت آثارها ماثلة إلى اليوم. وعليه

---

[1] أبو حامد الغزالي، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** (القاهرة: مطبعة القاهرة، 1907)، ص15.

[2] محمد عمارة، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، ط 1 (القاهرة: دار الشروق، 1988)، ص53.

فإن الزعم بأن هناك شكلا للحكم هو الواجب على المسلمين، هو زعم لا يوجد في القرآن الكريم والسنة النبوية ما يشهد له، كما أنه زعم غريب إذا ما تم عرضه على تراث الأئمة والمفكرين المسلمين في هذا المجال.

إن أحكام السياسة والإمامة ونظام الحكم، كانت من عمل الفقهاء والمجتهدين، فهي مستخرجة من الرأي وليس من الكتاب والسنة، "فتفاصيل نظم الحكم وعلوم السياسة ونظرياتها في الإسلام، هي تراث وثمرات اجتهاد بشري محكوم بقواعد الدين العامة، ومثله العليا، ومحكوم بظروف المجتمعات التي تمّ فيها هذا الاجتهاد، ونحن نعتقد أن صمت القرآن الكريم، عن تفصيل نظم الحكم والسياسة للمسلمين هو موقف إلهي مقصود لأنه هو الموقف الذي التزمه الدين الحنيف حيال كل ما عهد به إلى عقل الإنسان وارتبط بالأمور المتطورة المتغيرة التي تستعصي نظرياتها على الثبات"[1] ولهذا نخلص إلى أن الخلافة مسألة اجتهادية، والاجتهاد هو إعمال للعقل في المشكلات والقضايا التي تطرحها الحياة العملية للمسلمين. ومادام الأمر كذلك فقد كان الاختلاف بين المجتهدين أمرا واردا، لا بل مطلوبا ومحببا رأفة بالأمة ورحمة بها. وعليه فإن المسلمين لا يكونون آثمين أو مخالفين للشرع إذا هم أقاموا حكومة أو نظاما لا يرأسه خليفة.

2. الخلافة غاية لا وسيلة:

إن الخلافة ليست غاية في ذاتها، وإنّما وسيلة لغاية، هي إقامة العدل وحفظ مصالح الأمة، "وسيلة لإقامة الدين، وتحقيق التوحيد، ونشره في الأرض، وليست غاية مقصودة في حدّ ذاتها، بحيث يسعى لتحقيقها بأي وسيلة. فالدين الذي جاء به النبي ﷺ، كان قائما في قلوب الصحابة قبل تكوين الدولة في المدينة.[2] ذلك أن الإسلام لم يحدّد أي نظام معين للحكم ويمكن للمسلمين أن يختاروا أي نظام حكم يرونه مناسبا لهم. يقول الإمام الشاطبي: "والقاعدة المستمرة في أمثال هذا التفريق بين العبادات والمعاملات، فما كان من العبادات لا يكتفي فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة، لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أنه لا يقدم عليها إلى بإذن، إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات، فكذلك ما يتعلق بها من شروط، وما كان من العاديات يكتفي فيه بعدم

---

[1] المرجع نفسه، ص54.

[2] فيصل بن قزار الجاسم، **مسائل منهجية حول مفهوم الخلافة**، ط 1 (د. م: د. م. ن، 2015)، ص29.

المنافاة، لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه".[1]

هذا علمًا أن السياسة الشرعية تقبل من الوسائل ما كان محققًا للمصلحة سواء نصّ عليها الشرع أم لم ينص عليها، وسواء عمل بها الصحابة أو لم يعملوا بها، وهو الأمر الذي يجعل الباب مفتوحا أمام القائمين على سياسة المجتمع المسلم، للاجتهاد في وضع النظم والتشريعات الملبية للحاجيات والتوسّل بالنافع والصالح من الوسائل إحداثا واستجلابا، فالسياسة الشرعية تندرج ضمن ما يسميه الفقهاء بمنطقة (العفو). وهي متروكة لاجتهاد العقل الإسلامي يشرع لها ما يناسب زمانه ومكانه في ضوء النصوص ومقاصد الشريعة العامة، وما يتغير بعض التغير نصّ عليه بإجمال دون تفصيل، بما يضع المبادئ ويؤسس القواعد ويدع التفصيلات لاجتهاد المسلمين.

وإن نتيجة هذا التمييز بين الغاية والوسيلة، هو أن الغاية مطلوبة لذاتها أما الوسيلة فلا تطلب لذاتها، وإنّما تطلب من حيث إفضاؤها إلى تحقيق المقاصد، لهذا "وجب القول بأولوية المقاصد على الوسائل، بحيث تكون العناية بالمقاصد أكثر منها بالوسائل، ويكون التساهل والمرونة في الوسائل أكثر مما يمكن أن يكون في المقاصد، ويكون التغيير والاستبدال في الوسائل لا في المقاصد، فالمقاصد ثابتة والوسائل قابلة للتغيير والتكييف"[2] والخلافة وسيلة وليست غاية مقصودة في حدّ ذاتها، بحيث يسعى لتحقيقها بأي وسلة وبأي طريق، إذ "لو كانت الخلافة غاية لا يتحقق الدين الذي خلق الله الخليقة من أجله إلاّ بها، لكان طلبها والسعي لإقامتها من أعظم مقاصد الأنبياء والمرسلين، فلمّا لم يكن ذلك مقصودا لهم أصالة، ولا جزء من عملهم، وسعيهم، وصراعهم، دلّ على أنها وسيلة لإقامة الدين وليست غاية".[3]

ذلك لأن "إقامة الدين وشعائره الخاصة بالفرد والمجتمع ليست مرتبطة بوجود الخلافة، بل يمكن إقامة الدين وتحقيقه ما دامت الروح متصلة بالجسد، أينما كان الإنسان، وفي أي وقت وزمان، هذا فيما كان من الشرائع الخاصة بالأفراد، فأما ما شرع للجماعة، فمتى ما كان المسلمون مجتمعين على

---

[1] الشاطبي أبو إسحاق، **الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز**، الجزء الأول، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991)، ص 211.

[2] أحمد الريسوني، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، منشورات جريدة الزمن 9 (الدار البيضاء، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 1999)، ص ص82-83.

[3] فيصل بن قزار الجاسم، **مسائل منهجية حول مفهوم الخلافة**، ط 1 (د م: د د ن، 2015)، ص29.

طاعة أمير في أي بقعة من الأرض، وعلى أي مساحة منه، تحققت بجماعتهم مقاصد الخلافة التي لا تتحقق إلا بالاجتماع".[1] ولمّا كان نظام الخلافة بناء على ذلك وسيلة لا غاية، فإنه يخضع لمنطق التغير والتطور، فهو ليس أصلًا من أصول الحكم في الإسلام، وإنّما صورة من صور أنظمة الحكم وشكل من أشكالها المتعددة. إذ أنه لابد من التمييز بين الشكل والمحتوى الموضوعي، ولقد خلط العقل الإسلامي المعاصر بين "المحتوى الموضوعي للخلافة الذي يعني في الإسلام وجوب أن تنشأ حكومة تمارس الحكم بمنهاج الإسلام، وبين نسق شكلي بعينه يمكن أن تتمثل فيه تلك الحكومة، إذ الخلافة كمحتوى موضوعي وبغض النظر عن إلزامية الإسلام، هي فريضة لازمة بنصوص الإسلام، أما الخلافة كنسق شكلي، فلا وجود لها في نصوص الإسلام، ولا وجود لها كذلك في تاريخه، لأن الذي أفرزه التاريخ في الحقيقة لم يكن نسقا شكليا واحدا ومضطردا، بل أنساقا متعددة ومختلفة في الجملة والتفصيل".[2]

3. اختزال الخلافة في الخليفة

يقول النبهاني: "ومتى وجد الخليفة فقد وجدت الدولة الإسلامية، لأن الدولة الإسلامية هي الخليفة".[3] إن هذا التماهي بين شخص الحاكم وبين الدولة يعكس مسايرة الحزب لمفردات الفقه السياسي التقليدي الذي شرعن للاستبداد وحكم التغلّب، فالدولة الإسلامية وفق هذا المشروع هي الخليفة، والخليفة هو الدولة، فهو يملك جميع الصلاحيات التي تكون للدولة، وهي تقوم في نظره على: الخليفة، معاون التفويض، معاون التنفيذ، أمير الجهاد، الولاة، القضاة، مصالح الدولة، ومجلس الأمة. ويقوم الحكم فيها على: السيادة للشرع لا للشعب، والسلطان للأمة، ونصب خليفة واحد فرض على المسلمين، وللخليفة وحده حق تبني الأحكام الشرعية فهو الذي يسنّ الدستور وسائر القوانين. والخليفة هو الذي ينوب عن الأمة في السلطان، وفي تنفيذ الشرع، والخلافة عقد مراضاة واختيار، والأمة تملك نصب الخليفة، لكنها لا تملك عزله، فالخليفة هو الدولة، ويملك جميع الصلاحيات التي تكون للدولة، وليس لتولية الخلافة مدّة محدودة، ويتمّ انتخابه من المسلمين، ويفوز من نال أكثر الأصوات، ورغم إسلاميّة هذه الدولة فهي دولة سياسية وليست لها قداسة ولا لرئيسها صفة القديسين، وبعد قيام الدولة،

---

[1] المرجع نفسه، ص30.

[2] عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**، ط 2 (الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000)، ص20.

[3] تقي الدين النبهاني، **نظام الإسلام**، ط 6 (د. م: منشورات حزب التحرير، 2001)، ص47.

فإن عملها تنفيذ أحكام الشرع في المجتمع الذي تحكمه، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، ولا يجوز للدولة أن تشترك في منظمات تقوم على غير أساس الإسلام، كهيئة الأمم المتحدة، ومحكمة العدل الدولية، وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي، أو حتى جامعة الدول العربية.[1]

لقد أتى مفهوم الخلافة كما قدمه النبهاني "جامدًا ودغمائيًا إلى حد كبير، ويمكن ملاحظة غياب أيّة محاولة للاجتهاد ومواكبة العصر، وغياب أي أثر لما يعرف في أدبيات السياسة بمفهوم المواطنة، ففي المادة (26) من هذا المشروع لا يحق لغير المسلم المشاركة في انتخاب أو اختيار الخليفة وفي المادة (34) تشديد على شمولية هذه الدولة، فعلى الرغم من أن الأمة هي التي تنصب الخليفة، إلا أنها لا تملك عزله متى تم انعقاد بيعته على عقد شرعي، كما يتأكد هذا الملمح في المادة التالية، حيث تتحد كل السلطات في يد الخليفة ويغيب مبدأ ما يعرف بالفصل بين السلطات، فحسب المادة (30) نجد الخليفة هو الدولة، فهو يملك جميع الصلاحيات على جميع الدولة ولا يجوز مخالفتها".[2]

يفضي هذا المنطق إلى "شخصنة الدولة، وإفراغ مؤسساتها من فعالياتها التمثيلية، وقدرة الأمة على تفصيل مشاركتها من خلال الشورى وأكثر ما يتضح ذلك في تقرير النبهاني لمبدأ فردية القيادة والرئاسة والإمارة في الإسلام، الذي لا يعرف ما يسمى بالقيادة الجماعية، وإنما القيادة في الإسلام فردية محضة. هذا الاستنتاج لا يميز بطبيعة الحال بين المسؤولية والقيادة وآليات اتخاذ القرار التي أصبحت في عصرنا تتجاوز إمكانات وطاقات أي فرد، ناهيك عن الأطر التنفيذية الآيلة إلى جعل الأهداف حقائق ومنجزات، فضلا عن متابعتها وصيانتها وتطويرها والحفاظ عليها."[3] وعليه فإنه بحسب هذا التصور، لا سبيل أمام الأمة لمواجهة استبداد الحاكم إلاّ "الصبر والنصح بالمعروف، أما الثورة فهي تدخل في باب الخروج على الطاعة المنهي عنه شرعا، الذي يتناقض مع عقد البيعة الذي أقامته الأمة مع الخليفة على السمع والطاعة، ويبدو في هذه الحالة أنّه عقد لا محدود يصادر إرادتها إلى زمن لا محدود ويعطي الوكيل ويفوضه بصلاحيات يعجز الموكل عن استعادتها حين يشاء، الأمر الذي يفتح باب التفرد بالسلطة واسعًا".[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص ص94-96. عبد القديم زلوم، **نظام الحكم في الإسلام**، ط 6 (د. م: منشورات حزب التحرير، 2002)، ص40. عماد، مرجع سابق، ص ص 705-706.

[2] عماد، مرجع سابق، ص 706.

[3] المرجع نفسه، ص710.

[4] المرجع نفسه، ص712.

تأسيسًا على ذلك فإن هذه الخلافة الّتي يعد بها حزب التحرير عموم المسلمين، ليست في حقيقتها إلا دولة تسلطية، استبدادية، يتماهى فيها نظام الحكم مع شخص الحاكم، ولا تتيح إمكانية التداول السلمي على السلطة، وتنعدم فيها التعددية السياسية الحقيقية، وتخلوا من فصل للسلطات بحيث يحتكر فيها الحاكم /الخليفة، كل الصلاحيات، والسلط، الأمر الذي يفضي بالضرورة إلى نموذج الدولة السلطانية التي لطالما قامت على سلطة المتغلب.

4. اختزال رسالة الإسلام في بعدها السياسي

لقد رأينا عند الحديث عن أسباب العودة إلى فكرة الخلافة، بأن أحد أهم الأسباب هو التضخم السياسي الذي يطبع فكر الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة، حيث ترى هذه الحركات أن انحطاط العالم الإسلامي يرجع إلى أنظمة الحكم، وإلى الاستبداد السياسي الذي يميز تلك الأنظمة، وبالتالي فإن تحقيق النهضة يبقى رهينا بإصلاح أنظمة الحكم واستبدالها بأنظمة إسلامية قائمة على مبادئ العدل والشورى والحرية. وحزب التحرير الذي نحن بصدد الحديث عنه، لا يمثل استثناءاً من هذه الحركات، حيث نجده يركز على النواحي الفكرية والسياسية، ويهمل النواحي التربوية والروحية، بل إن الحزب يعرف نفسه بأنه حزب سياسي، السياسة عمله والإسلام مبدؤه، فهو يركز جل اهتمامه على الجانب السياسي، دون الجوانب الأخرى، وعليه فإنه يبتعد عن التربية وتأصيل العبادة. وهو الأمر الذي استمر الرسول ﷺ يدعو إليه ثلاث عشرة سنة، وصبر على كثير من المتاعب والآلام وتحمّلها، لذلك تكون واضحة مخالفة الحزب لمنهج النبوة القائم على التربية العقائدية والخلقية والروحية.

5. اعتماد التفسير السياسي للسيرة النبوية

يعتقد الحزب أن الحركات الإسلامية قد أخفقت في وصولها إلى النهضة وأن من أسباب إخفاقها عدم معرفتها للطريقة المستقيمة لتنفيذ أفكارها، وعليه فإن الحزب يقرّر بأنه وحده الذي فهم الطريقة والتزم سيرة الرسول ﷺ، دون غيره، وأنّه واجب على الأمة أن تحتضنه وأن تسير معه لأنه "الحزب الوحيد، الهاضم لفكرته، المبصر لطريقته، الفاهم لقضيته، الملتزم بترسّم سيرة الرسول ﷺ، دون حيد عنها، ودون أن يثنيه ثان عن تحقيق غايته."[1] وهذا يتضمن قفزًا على الحقيقة، على اعتبار أن الحزب يصف نفسه بأنّه وحده الذي فهم الطريقة وأن غيره لم يفهمها، فكيف إذا تبيّن أن الحزب الذي نسب إلى غيره عدم فهم الطريقة هو نفسه "لم يفهمها وأنه حين لاح له شيء من فهمها قفز عمّا هداه الله

[1] حزب التحرير الإسلامي، **حزب التحرير: كتيب تعريفي بالحزب**، ط 2 (بيروت: دار الأمة، 2010)، ص ص17-18.

إليه من فهمها، وأصرّ على تجاوز ما قد فهمه! يكفي هنا أن نذكر بإضافة الحزب طلب النصرة إلى أعماله في الطريق إلى الدولة الإسلامية، رغم إقراره أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك لأجل الإيصال إلى الحكم، وإنما لأجل حمايته دعوته... إن الحزب ها هنا يقرّر شيئًا من الطريقة رغم إقراره أن النبي ﷺ لم يتبع هذا الجزء، ثم يدعي أنه وحده فهم الطريقة وسار عليها متبعًا سيرة المصطفى".[1]

إن التضخم السياسي لدى حزب التحرير يجعله يعتمد على قراءة خاطئة ومجتزأة للسيرة النبوية حيث يتوهم أنها تدل على طريق مخصوص للوصول إلى الدولة، وأن هذا الطريق يلزم اتباعه، الأمر الذي يؤدي إلى تغييب الواقع والسقوط في نزعة مثالية حالمة عاجزة عن فهم طبيعة الواقع المتغير، من عصر إلى عصر، ومن مكان إلى مكان كما يؤدي" إلى إغلاق باب العقل عن التفكير المتواصل، وحصره في ناحية واحدة لا يتعداها، وإغلاق أبواب أخرى من العمل قد تكون ذات جدوى".[2] كما أن فيه تبسيط تسطيح واختزال وجمود في التعامل مع السيرة النبوية، التي تمثل التطبيق العملي والواقعي للإسلام، لكن ضمن شروط وظروف ذلك الزمان، ومن هنا أهمية الفهم العميق والمركب للسيرة النبوية، بحيث نميز فيها بين الثوابت والمتغيرات، والمقاصد والوسائل، والأصول والفروع، والكليات والجزئيات.

وعليه فإنه من الإجحاف إلباس المراحل الثلاثة لباس الوجوب الشرعي واعتبارها الطريق الموصل إلى الدولة الإسلامية، دونما اعتبار لطبيعة الواقع، وتعقيداته، فالرسول ﷺ في بعض حلقات سيره "ما كان ليسلكها لو كان الواقع يغنيه عنها، مما يعني أن عدم اتّخاذه مسلكا ما من المسالك في سيره، لا يعني بالضرورة أنه تجنبه لكونه غير صائب شرعا، بل لكونه لم تدفعه إليه وقائع الأمور في عهده ﷺ".[3] إننا في أفعال الرسول ﷺ، نحتاج دائمًا إلى القرينة الدالة على وجه فعله ﷺ، وعلى وجه تركه له، لأجل الوصول إلى حكم هذا الأمر في حقنا، فإن لم تأت القرينة، بقي الفعل على أصل إباحة الفعل وبقي الترك على أصل إباحة الترك.

ومن ذلك أيضًا تصنيف الحزب الديار الإسلامية ضمن ديار كفر، حيث يعتبر أن" الدار التي نعيش فيها اليوم وإن كان جل أهلها من المسلمين، هي دار كفر بالاصطلاح الشرعي لأنها تطبق أحكام الكفر، وهي تشبه مكة أيام بعثة الرسول ﷺ، ويكون حمل الدعوة فيها بالدعوة والأعمال السياسية

---

[1] جواد النشتة، **الطريق إلى الدولة الإسلامية عند حزب التحرير**، ط 1 (فلسطين: مركز دراسات المستقبل، فلسطين، 2009)، ص ص79-81.

[2] المرجع نفسه، ص104.

[3] المرجع نفسه، ص118.

لا بالأعمال المادية، كما حمل الرسول ﷺ الدعوة في مكة، إذ اقتصر على حمل الدعوة ولم يستعمل الأعمال المادية، لأنه ليس المراد تغيير حاكم حكم بغير ما أنزل الله في دار إسلام، بل المراد تغيير دار كفر بأفكارها وأنظمتها وتغييرها يكون بتغيير الأفكار والمشاعر والأنظمة فيها، كما فعل رسول الله ﷺ في مكة "[1]

إن مسألة تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الكفر أو دار الحرب، لها أصول تاريخية وظروف موضوعية، سببت نشأتها وسوغت وجودها، وأدت في ظلها وظيفتها... والاجتهاد النظري في مثل هذه المسائل يتبع الحاجة العملية أكثر مما يتبع الدليل النقلي، وأنه لذلك متغير بتغير الظروف والأوضاع، ولا يؤدي التمسك بقول قديم فيه – لم يعد مناسبا للظرف الجديد- إلاّ إلى إهدار المصالح وتضييعها، خلافا لما هو واجب على المجتهد وعلى الأمة من جلبها والمحافظة عليها.[2]

إن الواقع الراهن الذي وصل فيه التداخل الثقافي والإعلامي منتهاه، لابد من أن يستثمر في الدعوة إلى الله تعالى بالحسنى، ولذلك فإن هذا التقسيم الفقهي القديم، قد انقضى زمنه، ذلك أن الفقه المعاصر يجب أن يتوجه صوب "واقع العلاقات الدولية المعاصرة، ويجتهد في بيان الجائز فيها والممنوع، مما يحقق المصلحة أو يهدرها ... ولا يجوز أن يبقى الفقه المعاصر أسيرا لاجتهاد قديم لم يعد محققا للغاية التي استهدفها أصحابه ولم تعد الأسباب التي سوغته قائمة ... وفي تقديرنا أن العالم كله الآن دار واحدة، هي دار عهد وموادعة، وأن أحكام الإسلام تنطبق على المسلمين أينما كانوا، سواء أكانوا في دار حرب يغلب الإسلام على أهليها أم كانوا أقلية أو أفرادا في دار غالبية أهلها غير مسلمين، ولا يجوز لأحد أن يقبل أو يعمل بالفتوى التي تذهب إلى انحسار بعض أحكام الإسلام العملية عن الأفراد ماداموا يعيشون في دار لا يغلب عليها الإسلام، لأن هذا القول هدم للدين كله، بتسويغ إهمال بعضه".[3]

وأما اعتبار الحزب بأن المجتمعات الإسلامية تشبه المجتمع المكي، فلا أساس له، على اعتبار أن المجتمعات الإسلامية اليوم مجتمعات مسلمة، وهذا باعتراف الحزب نفسه، حيث يقر بأنه يجب أن "تتخذ حياة الرسول ﷺ في مكة قدوة للسير حسبها، فإنه ينبغي أن يلاحظ أن الفارق بين أهل مكة

---

[1] حزب التحرير الإسلامي، **حزب التحرير: كتيب تعريفي بالحزب**، مرجع سابق، ص ص14-15.

[2] محمد سليم العوا، **الفقه الإسلامي في طريق التجديد** (الرباط: منشورات الزمن، 2008)، ص298.

[3] المرجع نفسه، ص301.

ودعوتهم للإسلام وبين المسلمين الآن ودعوتهم لاستئناف حياة إسلامية، هو أن الرسول ﷺ كان يدعو كفارا للإيمان، وأما الدعوة الآن فهي دعوة مسلمين لتفهم الإسلام والعمل به".[1]

6. اعتبار الديمقراطية نظام كفر

"الديمقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة إليها" هو عنوان كتيب لعبد القديم زلوم الذي كان بمثابة المساعد الأيمن لتقي الدين النبهاني، وشاركه في تأسيس الحزب وصياغة خطابه ومنهجه في التغيير، وقد تولى عبد القديم زلوم "إمارة" حزب التحرير عام 1977، بعد وفاة المؤسس.

تأتي أول جملة في كتيب عبد القديم زلوم، حاكمة حاسمة مشدودة على حبل الحقيقة المطلقة والتفكير التآمري، تتبدى فيه الديمقراطية سلعة فاسدة يروجها الغرب الكافر لتحقيق مصالحه، وهو ما يفاتحنا به زلوم منذ البداية حيث يقول: "الديمقراطية التي سوقها الغرب الكافر إلى بلاد المسلمين، هي نظام كفر لا علاقة لها بالإسلام، لا من قريب ولا من بعيد، وهي تتناقض مع أحكام الإسلام تناقضًا كليًّا في الكليّات وفي الجزئيات وفي المصدر الذي جاءت الديمقراطية منه، والعقيدة التي انبثقت عنها، والأساس الذي قامت عليه في الأفكار والأنظمة التي أتت بها".[2]

وفي تحديده للديمقراطية يبدأ زلوم بتقديمها تقديمًا تعليميًا لا يخرج عن تعاريف المعاجم المبسطة، فهي عنده "نظام حكم وضعه البشر من أجل التخلص من ظلم الحكام، وتحكمهم بالناس باسم الدين، فهو نظام مصدره البشر ولا علاقة له بوحي ولا بدين".[3] زلوم يلح على شيء واحد أنها لا علاقة لها بوحي ولا بدين، حتى يسهل مباشرة القفز للمناقضة بين الإسلام وبينها. فالكاتب طيلة الكتيب يخلط بين الديمقراطية والعلمانية، مختزلا كلا منهما في أبعاد ومظاهر غير دينية، كما لا يلقي بالا لما يسمى في العلوم الإنسانية بالسياق التاريخي، ومن أمثلة الخلط بين الديمقراطية والعلمانية ما نجده في حديثه عن أساس نشوء الفكرة الديمقراطية بقوله : "وأساس نشوئه أن الحكام في أوربا كانوا يزعمون أن الحاكم هو وكيل الله في الأرض، فهو يحكم البشر بسلطان الله، ويزعمون أن الله هو الذي جعل للحاكم سلطة التشريع وسلطة التنفيذ أي سلطة حكم الناس بالشرع الذي يشرعه هو لأنه يستمد سلطته من الله وليس

---

[1] النبهاني، **مفاهيم حزب التحرير**، مرجع سابق، ص 76.

[2] عبد القديم زلوم، **الديمقراطية نظام كفر** (د. م: منشورات الحزب، د. ت)، ص2.

[3] المرجع نفسه، ص2.

من الناس، فكانوا يظلمون الناس ويتحكمون بهم كما يتحكم السيد بعبده باسم هذا الزعم الذي يزعمونه".[1]

وهنا يتبدى الخلط بين الديمقراطية والعلمانية، فالديمقراطية ذات الأصول اليونانية غير العلمانية التي نشأت بالأساس ضد استبداد الكنيسة ونظرية الحق الإلهي للحكام".[2] وبينما كانت الديمقراطية طرحًا سياسيًا لا علاقة له بالدين يكفل مشاركة الأفراد في حكم بلادهم، كانت العلمانية حلًا مطروحًا لفكّ سيطرة الكنيسة على الحريات بدءًا من الحريات الأكاديمية ورفض الإبداع الذي صنع نهضة أوربا فيما بعد، خاصة بعد حرب الكنيسة على العلماء والمفكرين وتبريرها للحكام تسلطهم وقمعهم، ومن هنا قامت الثورات التحرريّة، وفي مقدمتها الثورة الفرنسية، تدعو للقضاء على الدور السياسي لرجال الدين في تبرير تسلط الملوك، بينما أتت الثورة الأمريكية خالية من هذا العداء لأنها كانت حربًا على الإقطاع والرق بالأساس.

ويذكر زلوم أصلًا للديمقراطية لا يشير لأصلها، بغية تزييف الفكرة، وسيضع هذا الأصل ثم يقيس عليه حكمه التالي عليها، يقول عن هذا الأصل: "والأصل في الديمقراطية أي في حكم الشعب نفسه بنفسه، أن يجتمع الشعب عن بكرة أبيه في مكان عام واحد، ويشرع الأنظمة ويسن القوانين التي تحكمه ويصرف شؤونه ويقضي فيما يراد القضاء فيه".[3] ويذكر زلوم أن الديمقراطية تقوم على أساس السيادة للشعب والشعب مصدر السلطات، ولا يشير إلى مسألة الاختيار، والحريات الأساسية، والمحاسبة، والمواطنة، وغيرها من المبادئ الديمقراطية التي طورتها الحداثة في مسارها الطويل، فهو اكتفى بالسيادة للشعب حتى يرد عليها بعد ذلك بأن السيادة لله، والشعب مصدر السلطات، حتى يرد بأن الشرع مصدر السلطات، على الرغم انتهاء كثير من الإسلاميين اليوم إلى القول بأن الأمة مصدر السلطات. وبعد هذا التفصيل المختزل قفز زلوم مباشرة إلى استنتاجاته التي سيرتب عليها نتائجه، موضحًا أن الديمقراطية هي من وضع عقول البشر، وهي لا تستند إلى وحي ولا تمت بصلة لأي دين من الأديان التي أنزلها الله على رسله. وأنها انبثقت عن عقيدة فصل الدين عن الحياة وبالتالي فصل

---

[1] المرجع نفسه، ص2.

[2] للوقوف على الثورة التي أحدثتها الثورة العلمانية في سياقها الحضاري الغربي، ينظر:

Guy Bedouelle , Jean–Paul Costa, *Les Laïcités á La Française*, Préface de René Rémond (Paris: Presses Universitaires de France, 1998).

Myriam Revault d'Allones, *Le Dépérissement de La Politique: Généalogie d'un Lieu Commun* (Paris: Aubier, 1999), pp.75–244.

[3] زلوم، مرجع سابق، ص2.

الدين عن الدولة. وقامت على أساس السيادة للشعب والشعب مصدر السلطات. وأنها حكم الأكثرية وأن اختيار الحكام وأعضاء المجالس النيابية يتم بأكثرية الآراء. كما أنها تقول بالحريات العامة، التي هي حرية العقيدة وحرية الرأي وحرية التملك، والحرية الشخصية، وتوجب توفرها لكل فرد من أفراد الرعية ليتمكن من ممارسة سيادته وتسييرها بنفسه. ويخلص زلوم إلى أن الديمقراطية من أنظمة الكفر.

وردًا على أية دفاعات ممكنة، عن لقاء بين الديمقراطية والإسلام، يقول زلوم: "اتّخذت الدول الغربية في غزوها التبشيري والثقافي للبلاد الإسلامية أسلوب الحط من شأن الإسلام، وتشويه أحكامه وتشكيك المسلمين فيه، وحملهم على الامتعاض منه، وأخذ كذلك أسلوب التضليل فأوهمت المسلمين أن حضارتها لا تتنافى مع حضارة الإسلام، لأن حضارتها مأخوذة منه، وأن أنظمتها وقوانينها لا تخالف أحكام الإسلام".[1] وتحت غطاء هذا المنطلق السلبي المشوه لحقيقة الديمقراطية، وهو منطق يقوم على مسلمات المؤامرة الخارجية، قبلنا بأنظمة ديكتاتورية وعشائرية متخلفة، وظفت نظرية المؤامرة للتهرب من المسؤولية، ولشغل الجماهير بالخطر الخارجي، وتم وضع الديمقراطية في مقابل الإسلام، بدل أن تكون في مقابل الاستبداد. مما ترتب عليه قبول الاستبداد والتبرير لمنطقه القائم على الحكم الفردي المطلق.

والحقيقة أن النظام الديمقراطي، شكل ومضمون، "شكل يتمثّل في إعلان مبدأ سيادة الشعب وأنّه مصدر كل سلطة، وهي سيادة يمارسها عبر جملة من التقنيات الدستورية التي تختلف في جزئياتها بين نظام وآخر، وتكاد تتفق مع مبادئ المساواة والانتخاب وفصل السلطات والتعددية السياسية وحريات التعبير والتجمع والتنقب والإقرار للأغلبية بالتقرير والحكم، وللأقلية بحق المعارضة من أجل التداول، وانتهى تطورها إلى الإقرار للمواطن بجملة من الضمانات الاجتماعية. أما مضمون النظام الديمقراطي فهو الاعتراف بقيمة ذاتية للإنسان، يكتسب بمقتضاها جملة من الحقوق الفعلية تضمن كرامته وحقه في المشاركة الفعالة في إدارة الشؤون العامة، والقدرة على الضغط على الحاكمين والتأثير فيهم من خلال ما يمتلكه من أدوات المشاركة والضغط والتأثير في صنع المصير، والأمن من التعسف والاستبداد. ولا شك أن أفضل الأنظمة على الإطلاق هو ذلك الذي ينبني على الاعتراف

---

[1] المرجع نفسه،، ص ص9-10.

بكرامة الإنسان، ويتوفر على جملة من التقنيات التنظيمية والتربوية، تكفل تلك الكرامة وتقدم ضمانات ضد الجور، وتهيّئ المناخ الضروري لتفتح ملكات الإنسان وترقيته ومشاركته في صنع مصيره".[1]

وبذلك تكون المقارنة متعذرة من الناحية المنهجية بين الإسلام الذي هو دين ورسالة تتضمن مبادئ تنظم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم، وبين الديمقراطية التي هي نظام للحكم وآلية للمشاركة وعنوان محمّل بالعديد من القيم الإيجابية".[2] ولقد ظلّ تحديد موقف المسلمين من الديمقراطية، محكوما باتّجاهين، اتجاه ظاهري نصي، واتجاه مقاصدي اجتهادي. فالاتجاه الأول يرى في الديمقراطية مذهبا من المذاهب الكفرية التي ترمي إلى عزل الدين عن التأثير في جميع النواحي السياسية، فالديمقراطية هي التعبير السياسي للعلمانية. وبالتالي فإن النظام الديمقراطي يصبح باطلا شرعا.[3] وبالتالي فلا داعي للبحث في أوجه التشابه بين الشورى والديمقراطية لأنّه "لا يوجد بين الشورى والديمقراطية نسب إلا كما يوجد بين الإسلام والكفر".[4]

وهذا الاتجاه يمثّله حزب التحرير الإسلامي وباقي التيارات الإسلامية المتشدّدة. والاتجاه الثاني وهو السائد علميا وشعبيا وتاريخيا، ويرى أنصاره بأن الديمقراطية، هي التجسيد التنظيمي لمبدأ الشورى في واقعنا المعاصر، على اعتبار أن جوهر مبدأ الشورى هو حق الأمة في إدارة شؤونها بنفسها والمشاركة في اتخاذ القرار. فالديمقراطية ليس لها دين، وليست ضد أي دين، بل إن ما يقابلها ويناقضها هو الاستبداد، والحكم المطلق، فهي ضمانة لحق الاختلاف والتنوع، ونظام لتجسيد إرادة الأمة في اختيار الحكام وفي مراقبتهم ومحاسبتهم بحرية.

تأسيسا على ذلك، نستطيع القول بأن كل العناصر والمقوّمات التي تحتوي عليها الديمقراطية، متضمنة في الإسلام، مثل، العدل، العقد الاجتماعي، التداول السلمي على السلطة، المساواة أمام القانون، وحرية العقيدة والفكر، والحق في الاختلاف، والتعددية السياسية والثقافية، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وحرية اتخاذ القرار.[5]

---

[1] راشد الغنوشي، **المبادئ الأساسية للديمقراطية وأصول الحكم الإسلامي**، سلسلة الحوار 18، ط 1 (الدار البيضاء، المغرب: منشورات الفرقان، 1994)، ص ص7-8.

[2] فهمي هويدي، **الإسلام والديمقراطية**، ط 1 (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993)، ص97.

[3] محمد شاكر الشرف، **حقيقة الديمقراطية**، ط 1 (الرياض: دار الوطن، 1412هـ)، ص ص40-42.

[4] المرجع نفسه، ص69.

[5] ينظر بهذا الصدد كتاب:

Robert Dahl, De la Démocratie,Traduction Monique Berry (Paris: Nouveaux Horizons, 1988), pp.35–40.

وبالتالي فإن من يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام، وإنّ "أيّ دعوة لاستحضار الإسلام، تغفل دور الديمقراطية، كآلية في إدارة المجتمع، وكقيم تظلل حركته، تلغي في واقع الأمر أهم مقاصد الشريعة، وتهدد نظام الحياة الحرة الذي تطمح إليه رسالة الإسلام".[1] لأنه من المؤكد أن الديمقراطية حين تطبق في وسط إسلامي تصبح أفضل تعبير عن إسلاميته، ومن أقوى السبل لتعزيز إسلاميته.

لقد تغيّر العالم من حولنا ولم يتغير في حزب التحرير شيء يذكر على مستوى "البنية الفكرية والتنظيمية، ومناهج العمل وأساليبه، ونزلت الجماهير العربية إلى الميادين والساحات مدشنة بذلك عصرا جديدا يرفض الاستبداد والحاكمية الفردية. ومع ذلك لا يزال الحزب عند قوله برفض الحرية الديمقراطية كمنتجات غربية شريرة، من دون أن يقدم وصفة تحول دون إعادة إنتاج مستبدين جدد، بوجوه وأشكال مختلفة. لقد ساهم كل هذا في الحد من جماهيرية الحزب، ودفع به نحو نخبوية امتاز بها عن شعبوية مفرطة غرقت بها حركات إسلامية أخرى، فوقع في فخ الجمود الفكري، والمقاربة الساكنة، التي لا تواكب سرعة التغيرات الجذرية الطارئة على عالم اليوم، في عصر العولمة، وأبرز مثال على هذا الأمر، موقف الحزب من القضية الفلسطينية التي أخذت عليه وسببت له تراجعه لصالح جماعات إسلامية تبنت منهج المقاومة والجهاد فيما بقي الحزب أسيراً لطوبى الخلافة، ونصرة تأتي بالخليفة".[2] ولهذا، مشروع حزب التحرير في الخلافة يقع ضمن حلقة مأزومة، لأن عمل إنتاج نموذج للدولة الإسلامية يستند في بعض جوانبه إلى الفرضيات وإلى بعض الآليات والمفاهيم الأساسية للدولة الحديثة"[3] التي سعى جاهدا إلى التبرؤ منها وإدانتها. كل ذلك في محاولة لإضفاء الشرعية الإسلامية على نموذجه للبقاء ضمن فضاء الأصالة الإسلامية.

خـــاتمة

عملنا في هذا البحث على عرض وتحليل ونقد فكرة نظام الخلافة في خطاب حزب التحرير الإسلامي، بوصفه أحد أبرز تيارات الإسلام السياسي الداعية إلى عودة نظام الخلافة، وقد خلصنا إلى أن الخلافة ظاهرة من ظواهر إسلام التاريخ وليس إسلام الوحي، وشكل تطبيقي لقيم الإسلام في المجال السياسي، الذي لا يعدو أن يكون صورة من الصور التاريخية العديدة الممكنة. وأن منشأ الخلل

[1] هويدي، مرجع سابق، ص9.

[2] عماد، مرجع سابق، ص ص741-742.

[3] Yousef M.Choueiri, *Islamic Fundamentalism* (London: Pinte Book, 1990), p.48.

في فكر حزب التحرير الإسلامي يكمن في تصور طبيعة المجال السياسي في الإسلام، حيث اعتبروا أن السياسية ونظام الحكم يعدّان من أصول الدين أي أنهما دين ووحي لا دخل لإرادة الإنسان ولاجتهاده فيهما. وبالتالي تم نقل المسألة السياسية من مجالها الطبيعي الذي هو الفقه العام والفقه السياسي، إلى مجال علم الكلام والعقيدة، فتم بذلك الخلط بين أصول الدين وقواعده وعباداته وبين شؤون الدنيا ومنها سياسة الأمة والمجتمع سلما وحربا وعمرانا، وحوّل المجال السياسي النسبي المفتوح إلى مجال مطلق ومغلق، وخضعت السياسة لمنطق العقيدة بدل منطق المصلحة.

لقد نظر حزب التحرير إلى الدولة بمنظار فقهي وعقيدي، حيث ألغيت الحدود بين الدولة والنظام السياسي، وشخص الحاكم، وصارت الدولة مرادفًا للأمة والجماعة، واختزلها إلى أداة قابلة للحيازة والتملك والاستعمال أو بعبارة أخرى إلى سلطة يسعى للسيطرة عليها لتحقيق هدف أو مشروع سياسي. كما أن التفكير من خلال نموذج الخلافة، يجرد الدولة من طابعها التاريخي النسبي القابل للتجسد في أشكال مختلفة تتفاوت درجة تمثلها للقيم الإسلامية، كما يجعل ذلك التفكير يتصف بالطابع غير التاريخي، لأنه يدعي أن هناك نوعا من المماهاة بين مفهوم الدولة الإسلامية ودولة الخلافة الراشدة، مما يفضي إلى إخراج التجارب التاريخية للدول المختلفة التي تعاقبت على حكم العالم الإسلامي من الصفة الإسلامية.

والإسلام لم يقرر نظامًا معيّنًا للحكومة، ولم يفرض على المسلمين نظامًا خاصًا يجب أن يحكموا بمقتضاه، بل ترك مطلق الحرية في أن ننظم الدولة طبقا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التي نوجد فيها مع مراعاة تطورنا الاجتماعي ومقتضيات الزمن. أما الديمقراطية كنظام للحكم وتدبير للشأن العام للجماعات، لا تتضمن أي تطاول على حاكمية الله في كونه، وأن لها سندا قويًّا في منظومة قيمنا الإسلامية، ومقصدها الأساسي هو الحيلولة دون الاستحواذ والفساد في تدبير الشأن العام.

المـراجـع

أولا: بالعربية

الجابري محمد عابد، **مواقف، إضاءات وشهادات**، سلسلة من ملفات الذاكرة 34، ط 1 (المغرب: دار النشر المغربية، 2004).

النبهاني تقي الدين، **الدولة الإسلامية**، ط 1 (بيروت: دار الأمة، 1994).

ــــــــــــــ، **مفاهيم حزب التحرير**، ط 6 (د. م: من منشورات الحزب، 2001).

ــــــــــــــ، **الخلافة** (د. م: منشورات الحزب، د . ت).

ــــــــــــــ، **نظام الإسلام**، ط 6 (د. م: منشورات حزب التحرير، 2001).

ــــــــــــــ، **التكتل الحزبي**، ط 4 (د. م: منشورات الحزب، 2001).

ــــــــــــــ، **نظام الإسلام**، ط 6 (د. م: منشورات حزب التحرير، 2001).

حزب التحرير الإسلامي، **منهج حزب التحرير في التغيير**، ط 2 (بيروت: دار الأمة، 2009).

ــــــــــــــ، **حزب التحرير: كتيب تعريفي بالحزب**، ط 2 (بيروت: دار الأمة، 2010).

ــــــــــــــ، **سعي الأمة نحو الخلافة: حزب التحرير ولاية مصر** (د. م: منشورات الحزب، 2014).

الغزالي أبو حامد، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** (القاهرة: مطبعة القاهرة، 1907).

عمارة محمد، **الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، ط 1 (القاهرة: دار الشروق، 1988).

الجاسم فيصل بن قزار، **مسائل منهجية حول مفهوم الخلافة**، ط 1 (د. م: د. م. ن، 2015).

الشاطبي أبو إسحاق، **الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه عبد الله دراز**، الجزء الأول، ط 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991).

الريسوني أحمد، **الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده**، منشورات جريدة الزمن 9 (الدار البيضاء، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 1999).

عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**، ط 2 (الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000).

زلوم عبد القديم، **نظام الحكم في الإسلام**، ط 6 (د. م: منشورات حزب التحرير، 2002).

ــــــــــــــ، **الديمقراطية نظام كفر** (د. م: منشورات الحزب، د. ت).

النشتة جواد، **الطريق إلى الدولة الإسلامية عند حزب التحرير**، ط 1 (فلسطين: مركز دراسات المستقبل، فلسطين، 2009).

جدعان فهمي، **الماضي في الحاضر: دراسات في مشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية**، ط 1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997).

العوا محمد سليم، **الفقه الإسلامي في طريق التجديد** (الرباط: منشورات الزمن، 2008).

أبو رمان محمد، أبو هنية حسن، **الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية والأمن**، مراجعة وتدقيق ميس نواسة، وفراس خير الله (عمان: مؤسسة فريديش إيبرت، 2012).

عبد الغني عماد وآخرون، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي**، المجلد الأول، ط 1 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013).

الغنوشي راشد، **المبادئ الأساسية للديمقراطية وأصول الحكم الإسلامي**، سلسلة الحوار 18، ط 1 (الدار البيضاء، المغرب: منشورات الفرقان، 1994).

هويدي فهمي، **الإسلام والديمقراطية**، ط 1 (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993).

الشرف محمد شاكر، **حقيقة الديمقراطية**، ط 1 (الرياض: دار الوطن، 1412هـ).

ثانيا: الأجنبية

Bedouelle Guy, Costa Jean–Paul, *Les Laïcités á La Française*, Préface de René Rémond (Paris: Presses Universitaires de France, 1998).

Choueiri Yousef M., *Islamic Fundamentalism* (London: Pinte Book, 1990).

Revault d'Allones Myriam, *Le dépérissement de La Politique: Généalogie d'un Lieu commun* (Paris: Aubier, 1999).

Baran Zeyno, «Islam's Political Insurgency» (Nixon Center, December 2004).